RAGIP PAŞA
603
745

ب ۴۷
۱۵
۰۷

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 603

RAĞIP P.
Ka. N.
738

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله
واله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الناظر
بهذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس
يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقايد النسفية
اجليه اوان الدعة والاستراحة عن فتور الطاقة
سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية والغاز
وحين ما حمت حول تحسينه ورمت تزيين سفينته
وشحته بلحقته الى خزانة من لا مثل له في العلى
وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم
بابه كعبة لحاجات يطوى اليه من كل فج عميق
يستقبله وجوه الامال من كل بلد سحيق باهت
تيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته
ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل والحكم
آخذ ايدي العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع والرسوم

حايز المآثر والمفاخر حاوي الرياسات بالاول
والآخر اول مدارج طبعه النقا وآخر مقامات
نوع الانسان وآخر معارج ذهنه الوقاد خارج
عن طوق البشر بل عن حد الامكان. شعر
لو لم يزل الوهم حيث جلاله باخيل طيف خيالا
سامي حالة ناظورة الديوان اصف عصره وهو
الوزير الفرد في اقباله محمود اهل الفضل الكرام
وكفاه برهانا حسن خصاله بكماله في الاوج بدر
كامل بحر محيط زاخر بنواله في كل علم عالم متبحر
في فن حلم عالم بجماله سحبان عي في فصاحة لفظه
بليغ التجمل في افضاله الصايب الافكار في تدبير
الثاقب الآراء في اقواله للناس يبذل ليس يمسك
لفظه فكانما الفاظه من ماله يتراح الانوار في
وجناته فكانه متبرقع بفعاله وهو الذي عم النعم
وفننا الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله غرة الغرة

بضيائه ورفع علم العلم باعلائه ولا زال مورد
افضاله ماء مدين المآرب يوجد عليه امة من الناس
يسقون من المطالب فانه رفعه الى سماك القبول فقد
سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولي الاعانة
وكفى به وكيلا قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير
بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله قوله في تعقيب التسمية
بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا
بل وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديثي الابتداء
وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء
على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر
على الاضافي كما هو المشهور ولكنه يحمل الباء في احد
الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء
لا ينافي الاستعانة بآخر وللملابسة ولا يخفى ان
الملاحظة نعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية
ويذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يحمل احدهما

جزء ويذكر الآخر قبله بلا فصل فيكون اثر الابتداء
ان التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر
الباء صلة للمتوحد يقال توحد برأيه اي تفرد به
واستقل فمعنى المتوحد بجلال الذات او الذات الجليلة
ينتج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة فان صيغة
التفعل اما للصيرورة بدونه صنع كقولهم تحجر الطين
اي صار حجرا بلا عمل ولا مدخل من الغير ومنه التكون
والتولد واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى حمل
الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى المتوحد بجلال
الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية والكامل مع
ملابسة جلال الذات قوله بساطع حججه الاولى ان الضمير
راجع الى الله ليفيد ان آية بينة اعظم من آيات سائر الانبياء
ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام فساطع حججه من قبيل
اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذه الفاء اما
على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام

بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه
لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة
المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس
قواعد عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة
وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية
هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب ان
تستفاد من الشرع ليعتد بها وبها يتوقف عليه
على المسايل الكلامية ففي هذه القرينة شرف
في المدح تشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف
الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد
ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على هذا
العلم بنا على ان مباحث النظر والدليل جزء منه
على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى
الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوهم

الى الكلام لكونه اشهر قوله المنجي عن غياهب
الشكوك اشارة الى فائدة من فوايده والغيهب
ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم
اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى
الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث
انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء
وقيل من حيث انها تجتمع عليها ملة قوله
في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها
عن كل آفة والم ولان خزنة الجنة يقول
لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام
من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا و
معنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة
وجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله طاويا

كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية
عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال
بالجر مجموعهما بدل من الطرفين او بيان
لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب
على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ
محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد
الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة
الثانية انشائية فلا يعطف على الاولى الاخبارية
ولذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني
خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى
ان التوكل لا الاخبار عنه بانه كاف وهو
وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة
بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده
بعض الافاضل ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ
في المعطوف بقرينة المعطوف عليه وهو نعم الوكيل

فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا
يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من
الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من
الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا
بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال
تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس بمحصل
بما بعد القول الحسن قولنا زيد ابوه عالم و
اجهل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في
الآية من المحكي بتقدير المبتدأ في المعطوف او
بعطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ في
المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله
اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة
امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة

اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضا او بالتخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير عين مراده هنا
لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم اخصاء
مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته
ويستدرك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على
التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يحمل
التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول
ووجهه ظ او الثاني فيجعل العلم عبارة
عن المسائل والملكة وعلى التقدير معنى
الشرعية ما يوخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه
لانه وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على
الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما تعد بها
اذا اخذت من الشرع قوله كما انها يتعلق
بكيفية العمل انما اريد به مطلق التعلق فالامر ظ

وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لانه
تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة
الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به
تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب
ووحدته وفيه اشارة الى ان موضوع الفقه
هو العمل وما يتوهم من انه موضوعه اعم من
العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة
من مسائله وليس موضوعه العمل ولانهم
عدوا الفرائض بابا من الفقه وموضوعها
التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول راجع
الى بيان العمل بتاويل انه يقال الصلوة تجب
بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء
مندوبة في قوة ان الوضوء يندب فيه النية
ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرايض قسمة التركة

اعلم ان موضوع علم الكلام عند الجمهور المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وعند القاضي الارموي ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته تعالى وعن افعاله في الدنيا كاحداث العالم وانا في الاخرة كحشر الاجسام وعن احكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب وعند طائفة منهم وهو الغزالي الموجود بما هو موجود ويمتاز عن الالهي باعتبار [illegible] البحث على قانون الكلام دون [illegible]

[illegible]

بين المحققين كما اشار اليه من عرفه بانه
علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت
بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل والحمل
تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله
وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من [illegible]
قيل العطف على معمول عاملين مختلفين والمجرور
مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية
يسمى اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة
فيكون الاجماع واجبا وبه يظهر انه ليس العلم المتعلق
بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية
الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين و[illegible]
بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
قوله اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى

[illegible]

اما عند من يقول بانه موضوع [illegible]
فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم
هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا
مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة
من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما
على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند
بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان
شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عليه السلام
ولا في عهد الصحابة والتابعين رض ولو كان له
شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم
هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين
قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب
استغنائهم هذه الامور لا ما توهم من عدم
الشرفية والعاقبة الحميدة الا يرى انه ما ظاهر

[illegible]

الفتن في زمن ملك رحمه دون الفقه مع
انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الادلة
لا ما يفيد ما قلت المعرف ههنا هو الملكة فانه
من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام
عن ادلتها وكذلك انه تقول الفقه هو علم الاحكام
الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب
الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد
وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف
في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال
واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط و
الاستحضار فيأباه سياق الكلام اعني قوله عن تدوين
العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
يأبى عن ذلك لكن يرد على اول الاجوبة لزوم
فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما
يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد

كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة و
التوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى
بان جعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما
في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله عن
ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة
مشعر بالاستدلال بملاحظة الجهة فانه حاصل
من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا
فيخرج علم جبرئيل والرسول فانه بالحدس لا بطريق
الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض
الاحكام للاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة
احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام
ففيه تنزل مرتين من الكلام وان التزم العطف
على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله
ومعرفة العقايد قوله كالمنطق للفلسفة
عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر

مغاير لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلها

الة نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه

يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة

على النطق فيؤل الى كونه مورث القدرة قوله

فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا اذ لو لم يقيد

به لضاع اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه

التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه اول

ما يجب حتى يختص للتميز واما احتمال تسمية

الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه

ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره

قوله هذا هو كلام القدماء اي ما يفيد معرفة

العقايد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف

والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية

عقيب ذكر كلامهم قوله ويثبت المنزلة بين

المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين

الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم

وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين

الجنة والنار واهلها من استوى حسناته

مع سيأته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن

مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها

اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان

فترة من الرسل قوله فقال الحسن قد اعتزل عنا

اي قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن

ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه

قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر

والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين

عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا

واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب

والعقاب في الجنة والنار عندهم ينافي كونهما

داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما

داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب و
العقاب لان كل من دخلهما يثاب او يعاقب
ولو سلم فهذا بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب
وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان
اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد
بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا
لها كما يدل عليه السياق ولهذا فرع على الايمان
والطاعة ونسب الدخول الى النفس وقس عليه
قوله فدخلت النار قوله فكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا وذهب معتزلة البصرة الى
وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا
تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك
فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى
فاوجب ما علم انه نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم
لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر

على

على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه
ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة
بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير
فلا يرد عليهم شيء من المذكورات قوله
فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق
والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
النهر اهل السنة وهم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من
قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف
في بعض كمسئلة التكوين وغيرها قوله قال
اهل الحق الظاهر المقول مجموع ما في الكتاب
فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص
بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق

كلمة ذلك اشارة الى ما ذكره بانتفاء من الاعتقاد عن برهان حيث قال قبل هذا الكلام والمعترف بنبوة محمد عليه السلام اما مخطئ في اصل من المسائل الاصولية وسنبين في المقصد الخامس انه ليس بكافر او لا يكون مخطئا في عقايده المتعلقة باصول الدين وهؤلاء اما ان يكون بالاتفاق او عن تقليد وقد اختلفوا فيه ١٢٥١

في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق
في جميع المسائل وهم اهل السنة
وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم كأنهم هم
القائلون بالقول قوله وهو الحكم
المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الجنبية
لكن لا يلايمه قوله اما الصدق آه
وقوله وقد يفرق آه قوله فقد شاع في
الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على
غير الاقوال قال في حواشي المطالع يوصف
بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق
قوله تعتبر في الحق من جانب الواقع
اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع
الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا

واما

واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني
فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي
للصدق وهو الانباء عن الشيء
على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل
يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزا
قوله ومعنى مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف
للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة
كذا افاده الشارح في نظايره ولبعض
الافاضل ههنا كلام طويل حاصله
حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على
ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث
يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو
لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية
لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود

لا ما به الشيء ذلك الشيء والماهية ليست
بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود
فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق
بين ما به الموجود ذلك الموجود والعائد انما هو
الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل
احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال
لكن ينتقض ح ظاهر التعريف بالعرضي اذ
الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو
بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر
والاصطلاح فلا يرتكب احد مع ظهور
الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به
الشيء هو لكان اخصر قوله ما يمكن تصور
الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره
بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا
قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن

تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة
بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم
الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم
لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم
بطريق الاخطار على ما نص عليه في
حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه
في الجملة بخلاف الذاتي وايضا
زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم
فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا
القدر كاف في هذا المقام وقيل ان اريد بالامكان
الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور
الكنه بالعرض وهو غلط وان اريد الامكان
العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه
اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم
امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم

لم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور
الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كونه
تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون
لعدم التصور علاقة تصور الكنه بالعرضي
غير ممتنع وانه لم يطرد ويمكن اختيار الثاني
بانه يراد الامكان العام من جانب الوجود
اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخص
هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص
وقد تطلق على الوجود الخارجي ايضا
والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار
التشخص قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء
اورد العقائد اذا بانه ناش عما سبق
والمنشأ مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة
وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض الا

الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة
وحقايق الموجودات متصورة والفصل على
البعض لقصر فلا تكن من القاصرين قوله
ربما يحتاج الى البيان اي فلما يحتاج الى بيانه
معناه فانه اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى
كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل
ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهورا فيما
بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى البيان
معناه الكلام الآتي يكون بالنسبة الى البعض الاذهان
القاصرة قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت
هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس
مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير
مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول
قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري
ناظر الى قوله وربما يحتاج الى البيان معناه فانه

شعري شعري يحتاج البتة الى بيان معناه
لخفائه وسقوط ولك ان تقول حقائق الاشيا
ثابتة يحتاج الى البيان لا لطريق التاويل
والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر
المراد به بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى
التاويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى
او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة و
هذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان
معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا
ولم يبين المعنيين والمشهور ان المراد بيان
بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد
كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك
واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشي على ما
يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشيا على
المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصوراتها

من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها فاللام
في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم
ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته
كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم
بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما
فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين
قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير
للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق و
التانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع
بانه لا علم بجميع الحقائق يرد عليه انه ان
اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم فلا
يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فمم
فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن
العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد به

ما نعتقده حقايق الاشياء فيكون
معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه
بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع
ان تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد
لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك
القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم
وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن
الظ قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه
ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن
ما شاهد من الاعيان والاعراض فلا
يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه
ان المراد هو التنبيه على وجود جنس
ما شاهد فالكلام السابق على حذف
المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء
فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات و

وكفى بهذا القدر تنبيها **قوله** وهم العنادية
سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون
الجزم بعدم تحقق نسبة امرما الى آخر في
نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية
او نظرية الا ولها معارضة تقاومها و
تماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم
يختص بحقايق الموجودات فتخصيص
انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السابق
والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم
قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم
يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه
وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان
الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على
المعاني تابعة للادراكات **قوله** وزعم انه
شاك بهذا الزعم بمعنى القول الباطل الا

لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
قوله ان لم يتحقق نفي الاشيا فقد ثبت
يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين
من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم
تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام
ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انتم النفي
جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من
جملة تلك الحقائق فيثبت بعض ما نفيتم
وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق
الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم
والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من
الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه
انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من
المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة
فكيف يبتني الزام المنكري اجلى البديهيات على

مثل هذا الامر الخفي لا يقال تردد الالزام
في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس
ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم
وجود الاشيا لجواز كون النفي الثابت في
نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية
عدم تمامها على اللاادرية ظ واما على العندية
وفيه تأمل قال في شرح المقاصد في كلام العندية
والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقية
اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا
بشبهة قوله قالوا الضروريات منها حسيات
هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق
ولا بالبيان فتعين التوقف والشك و
غرضهم من هذا التمسك حصول الشك و
التهمة لا اثبات امر او نفيه قوله قد يغلط
كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس

ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينافي
الكثرة في نفسه قلت قد يستعار ويستعمل
للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا
ينافي الكثرة في نفسه قوله بانتفاء اسباب
قلت بداهة العقل لعل هناك سببا عاما للغلط
عام فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب
الغلط قلت بداهة العقل جازمة به في مثل
ادراك حلاوة العسل والكلام على المحقق
لا على الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة
الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون
باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون
بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه
مثل الظن والجهل حملا للفظ على ان يع السامع
منه قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما
يخالف العرف واللغة فان البهايم ليست من

من اولي العلم فيهما قوله لا يحتمل النقيض اي نقيض
التمييز كما هو الظ والاحتمال المتعلقه وانما وصف
التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور الصورة و
متعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق
الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا
المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب
اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم
التقييد بالمعاني فان المعاني ما ليست من
الاعيان المحسوسة بالحس الظ فيخرج الاحساسات
لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية
تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته وحسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم
تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل
زيد ان اخذ على وجه جزئي فعين وعلى
وجه كلي فمعنى ولا بد لك قبل الرؤية الا على

وجه كلي هذا والامر في ادراكه لعلي الغبة عن الحواس مشكل قوله بناء على انها لا تعابض لها اي لتميزها الذي هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل

يحتمل ان يتصور بالآخر على انه بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى اخر له في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض

التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من
بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن
هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصور
له ومطابق اياه والخطاء في الحكم بان هذه
الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين
الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه
والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في
المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية
آلة الملاحظة فتدبر فانه دقيق قوله فانه
لذاته تعالى اي ذاته تعالى كاف في حصول علمه
وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم
وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة المشايخ
حاصل اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر
قوله عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا
يفتقر اليه فان دابهم تضييع اوقاتهم فيما

فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا البعض الادراكات
يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد
احد اسباب العلم للانساني فقوله سواء كانت
اشارة الى عمومه قوله فلا يتم ولا يلها فانها
مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية
بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين
مختلفين والكلا بط في الاسلام قوله تتلاقيان
فيه اشارة الى انهما لا تتقاطعان على هيئة
الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم
ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى
اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة من الاعراض
النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة
من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم
النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس ومما يقال
ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين في آنين

ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة و
اللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة
فليس بشيء لانه ادرك الشيء بواسطة
احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا والا لزم ان يكون
العمى محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعمى الى
ادراكه عماه **قوله** لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة
الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله وبكل
حاسة على متعلقه اعني قوله يوقف
للاختصاص **قوله** فان الخبر كلام يكون لنسبته
خارج تطابقه او لا اي مركب تام فلا نقض
بمثل زيد الفاضل **قوله** بمعنى الاخبار عن الشيء
على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك
الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق
للمعنى في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي و
اما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه

عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد
فما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح
اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله
ههنا اي الاعلام بنسبته **قوله** لا يتصور تواطؤهم
فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم
فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة
خارجية **قوله** ومصداقه اي ما يصدقه
ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه
لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني
عشر او عشرين او اربعين او سبعين على
ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل
عليه العلم المستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور
واجيب بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم
بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل
معلول ظ مع العلة الخفية مثل الصانع مع

العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول امر اعم من عدم الدليل
فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدليل
عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فاما قوله
واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى
لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار
واضافته الى المعمول فاحتيج لحمل تقدير
قوله واليهود لكن ابعض النصارى متفق مع
اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في
الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله فتواتره
ثم بلم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر
وعرق اليهود فلا يقطع في زمن بخت نصر
وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله ربما
يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم
الكلية لكنه يكفي في الجواب والتحقيق ان
اجتماع الاسباب يقتضي قوة السبب والخبر

سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل
للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق و
الكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه
تعالى لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم
آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي عليه السلام
لكن الجمهور على ان النبي عليه السلام اعم
ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي وقد دل الحديث
على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
فاشتراطهم في الرسل الكتاب واعترض
عليه بان الرسل ثلثمائة وثلث عشر والكتب
مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا
ان يكتفي بالكون معه ولا يشترط النزول
عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول
الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف

ببعض الانبيا في الروايات على تقدير
صحتها لنزوله عليه اولاشتراط بعضهم
فيه الشرع الجديد ورده مولى الاستاد رحمه
بان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع
جديدا له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار
هنا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه
ويمكن ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه
الامة **قوله** امر خارق للعادة قيل عليه يدخل
فيه سحر المتنبي اجيب بان الله تعالى لا يخلق
الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الر
ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع
وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان
اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسبابه
كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة
فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد

شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء
المريض بالدعاء خارق وبالادوية الطبية غير
خارق ان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا
يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا
الارهاصات والكرامات معجزات على سبيل
التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة
قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان
الخاص فمعنى التعريف ان الدليل لا ضرورة
في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا
يتوصل ولك ان تاخذه امكانا عاما من جانب
الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل **قوله**
يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى
دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف
يعم المعقول والملفوظ مع ان لفظ الدليل
لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على

ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم
بالوضع هذا في القول الاول واما في القول
الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول
قوله هو العالم هذا الحصر مبني على ان المراد
بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعمه
والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا
لكن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح
فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله
هو الذي يلزم من العلم به العلم والمراد بالعلم
التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج
الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة
الى اللازم وملزومه من آخر كونه ناشيا
وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه
فرق بين اللازم للشيء واللازم من الشيء
فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية

اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا
الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات
على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا بينا وهو ظ ولا غير بين لان مضاه خفاء
اللزوم والخفا بعد الوجود وايضا يرد عليه
المقدمات التي يحدس منها النتيجة وهي ايضا
واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد
بالاستلزام والملزوم ما يكون بطريق النظر
بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق
لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم
من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا
يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف
الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق
الخاص في باب التعريف وتخصيصه مثل الاول
خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول

قوله تصديقا له يريد ان الخارق الدال على الصدق
هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على
يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق
له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو
استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا
فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في
ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف في الا
التبليغية واما في سايرها فالوجه في ايجابه
للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته
عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه
على الاستدلال قيل اذا تصور مخبره بالرسالة
لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور
المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره
ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر
بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور

الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه
بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من
حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم
الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان
المتغير بديهي فتامل قوله اي عدم احتمال
النقيض بهذا المعنى يعم الثبات فلغو ذكره
اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر
وعند العالم في الحال لا في المال وفيه ما فيه
فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق قوله
فهو علم بمعنى الاعتقاد آه ولا يخفى ان قوله يوجب
العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لان
هذا هو معنى العلم عندهم وايضا ساير العلوم
النظرية كذلك في وجه التخصيص بالذكر والاولى
ان مراد المص بيان قربه من الضروريات
في قوة التيقن وكمال الثبات وكانه اشارة

الى يقال ان الادلة النقلية مستندة
الى الوحى المفيد لليقين والتأييد الالهى
المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارض
الوهم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر
هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور
لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن
قطع النظر عنها لا عن الدلائل والوجه فى عد
الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم
المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس
كذلك وقد يوجه بان القرائن ينفك عن
الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله فى
المتواتر لانه كذب فى كونه خبر قوم يحكم العقل
بصدقهم لكنه بالبداهة فى المتواتر وبالنظر
فى الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبنى على ما

السابقة لا على التحقيق قوله قوة للنفس
قد يقال هذا مناف لما مر فى وجه الحصر من ان
العقل ليس آلة غير المدرك وقد يوصف الشىء لا سيما
الله واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل
جوهر لانه هذا هو النفس بعينها والفرق
واللغة على تغايرهما فلذا قال قيل قوله
سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضرورى
او الاستدلالى ونحوهما اشارة الى العموم
ففيه رد للفرق الى العين قوله بناء على كثرة
الاختلاف هذا دليل لبعض الفلاسفة لا له
السمينة على ما توهم اذ الكثرة اختلاف فى
العلوم المتسقة من الهندسيات والعدد
قوله فيتناقض لان هذا نسبة عدم المعلومية
الى ذات الله وصفاته فيكون من قبيل
النظر فى الالهيات لكن يرد ان يقال هذه

الطايفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي النفي وحجج الالزامية شايع في الكتب والقول بعدم افادتها تقول قوله فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفع العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القايل بنفسها قايل بعلمها والمنكر لهما معا وههنا توجيه اخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتمل على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم استفادة

استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم فلا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله فانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصله ان تثبت الكلية بالشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية ان لم توخذ بعنوان الكلية يلزم نظرية المجهول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقال من غير احتياج الى السبب لان ما يجعل قول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب فيجعل تفسير الاول

التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما استقر فيه

قوله فهو ضروري كالعلم الظاهر من عبارة المص

وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الا

كتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب

بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور

يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين

المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض

العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات

مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان

البديهية عدم توسط النظر لا اول التوجه

والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي

وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله

الخ كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة

انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون

العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان

بعضهم ادرج الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على

امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى حصلت

وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح

في الكسبي المقسم له وجوابه ان الشارح حمل

التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله

على نفي استقلال القدرة ولكل وجهة هو

موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي

وتفسيره يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي

وانهما قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض

وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة

الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من

الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي

فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان

القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل

الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض

التناقض ابتدأ وقد مران العلم لا يكون الا بالاسباب

وصاحب البداية جعل الكسبي بمباشرة الاسباب

ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة اقسام

ثم قسم ما بسبب خاص اعني نظر

العقل الى الضروري والاستدلالي فليس

المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر

العقل حاصلا بسبب مباشرة فيناقض ولو سلم

فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام

عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه

من السبب المباشر والمنقسم هو الحاصل

بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم

الثاني منع الحصر بالحدسيات والمتجربات

فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا

لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى

الحاصل بدون فكر **قوله** حتى يرد به الاعتراض

الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده

سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه في العقل

مثل الحدس والتجربة والوجدان **قوله** الا

ان تخصيص الصحة بالذكر ما الاوجه له قيل لصحة

ههنا بمعنى الثبوت قال الشاعر صح عند الناس

اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر

وفيه استدراك وايهام بخلاف المتوقف **قوله** فكانه

اراد كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل **قوله**

ما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية

وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم

الاستدراك **قوله** يقال عالم الاجسام اشارة

الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس

فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم

للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها

وعلى كلها لانه اسم للكل والا لما صح جمعه **قوله**

لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية
العنصرية قديمة بالشخص حتى جوز واحد وتبث
نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات
الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان
الشارح مال الى هذا واراد النوع الاضافي
قوله ومعنى قيامه اي قيام العين والممكن
قيده بالاضافة احترازا عن قيامه
تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف
يصدق على المركب من عين وعرض قائم
به كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله
هو وجوده في موضوعه اي ليس مراد
بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به
وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه
فقام بالجسم والمكان ثبوت الشيء في نفسه غير
امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا

كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول والعرض
والعمق بمعنى البعد المعروف ولا وثانيا
وثالثا قوله لتحقق تقاطع الابعاد ورابعا
التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان
بجنب احدهما ثالث ويقوم عليه رابع قوله
راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا
الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف قوله
ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فللعقل
فرض كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكان
دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده
لا يقال احتمال تجزئة لا يدل الدليل على حدوثه
ينافي غرض المص وهو بيان حدوث العالم
بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب
من جوهرين مجردين محتمل فلم لم تلتفت
اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان

حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب
في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس
المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلهذا لم
يلتفت اليه **قوله** خط بالفعل اي مستقيم لان
اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ثابتا في
كرة الحقيقة **قوله** وذلك انما يتصور في المتناهي
يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب
الاعداد اكثر مما يعد العشرة منها وكذا تعلقات
علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته **قوله** الوجه
الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور تعالى
فلو ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية
في كل مقدور مفترق واحد جزء لا يتجزى
اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته
تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة
فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه

يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد
اعتراض الشارح **قوله** على ثبوت النقطة ان ثبت
النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا
نقطة ثبت تلك القضية مهملة لا كلية فان
نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا
المركز **قوله** وفي حشر الاجساد لانه في الآخرة
فينافيه استمرار الاولى **قوله** المبني عليها دوام
حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب
المتداولة غير مبنية على اصل هندسي
ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه
قوله قيل هو من تمام التعريف وقيل لا اما
لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل
ممكن محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها
قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان آه ذكر
في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى

الحواس الخمس لا تحتاج الى اكثر من جوهر
واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي
الشيخ او مذهب بعض منهم **قوله** اما
الاعراض فبعضها اه ولكنه يستدل بما
سيجيء من عدم بقاء مطلق العرض لكنه
مسلك خاص للاشعري **قوله** يكون حادثا
بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود
ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون
تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد
على الوجود في انه بحسب الذات لا بحسب الزمان
فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو
القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله
قوله ومستند الى الموجب القديم قديم اي
مستمر ان قلت يجوز ان يستند لشروط
متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت

يبطله برهان التطبيق كما سيجيء نعم يرد
ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند
بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود
ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال
علته القديمة **قوله** فانه كان مسبوقا اه لو قيل
فان قيل كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر
فحركة والا فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث
قوله الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث في مكان
وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون
كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون
معا فلا يتمايزان بالذات والحق ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان
في مكان اول وهذا ظ عند تجدد الاكوان
بحسب الآنات واما على المقول ببقائها ففيه
ايضا اشكال **قوله** فهو جائز الزوال ان

قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان
يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق
العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه
يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان
والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري تعالى
في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب
ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية
لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز
بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا
يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات
غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق
آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها
وانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم
للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم

اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر و
عدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة
معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث
الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث
البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا
يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد
في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك
الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات
التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة
في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الجنبتين
وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنة
بعدم الانتهاء والاصوب ان يجاب بتناهي
الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله
ليشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام
والا فهو ما يشغله الجسم والجوهر قوله اذ لو كان

جايز الوجود لكان من جملة العالم انه قلت

الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما

يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت

هذا لا يضر لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا

في الجايز المباين لكن يرد عليه انه يقال يجوز ان

لا يكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده

وحدوثه فيصح مجموع ذلك العالم ومبدأ له وحمل

المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام

انه قوله ما يصلح علما اي علامة ودالا على

وجود مبدأ له والشيء لا يدل على نفسه

فلا يكون مبدأ ومدلولا اذ لا يكون خارجا من العالم

فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا

ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة

الامكان ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار

الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل اقامة دليل

دليل ينتج بطلانه فالتمسك بما حاول بطلانه

افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير

الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون

بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك لا

يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد

العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم

مقدمات اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لا بد

ان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف السلسلة

والا لزم كون الواجب معلولا ودخول ما

فرضناه خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس

واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان

الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين

ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان

او خارج وهو علة للبعض فينقطع التوقف عنده

فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان

التطبيق البرهان التي يبطل التسلسل في

جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة

وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات

المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي

النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة

بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض

الافاضل من انها قد يحدث منها جملة في زمان

واخرى اقل او اكثر في زمان آخر وقد يحدث

احاد منها في ازمنة مترتبة فلا تطبيق

بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما

يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل

يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة

اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية

بتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط

حدوث النفوس قوله فيما دخل تحت الوجود

اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات

الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهية

تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد

ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا

لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا

لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان

هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل

فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة

تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق

بين الجملتين معلومة له تعالى لذلك قال قوله

فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة

بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا

قوله وذلك لانه يعني لا تناهي الاعداد لو صح

ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا

وليس الموجود من الاعداد والمعلومات

والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال

انها غير متناهية معناه عدم انتهائها الى حد

لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها

لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم

آه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء

على انه تع علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا

واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في

صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا

التوهم مع دفعه آت في قوله تع قل هو الله احد

الله الصمد فتامل قوله لو امكن الالهان اي صانعان قادران

على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال

ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والاخر

بخلافه غير صانع قادر فقوله في تقرير المدعي

ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا

الا على ذات واحدة محل تامل الا

ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع

والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا

الايجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا

لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته

والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها

مشكل وههنا بحثان الاول النقض بانه لو

فرض تعلق ارادته تع باعدام ما اوجبه

ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى

الارادة والذات وانه مح اولا يحصل احدهما

فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة

بعد الثاني بحل وهو ان عدم القدرة بناء

على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر

على اعدام المعلول مع وجود علته التامة فلا

شك ان ارادة احد الالهين وجود شيء

مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض
التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة
النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من
التعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد
بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقيهما
بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد
معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان
يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا
المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد
فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان
اي دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو
نقص يستحيل في حقه تعالى بالاجماع القطعي
ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم
ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان
طاعة الفاسق مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف

المراد عن المشية القطعية التي تسمونها
مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف
عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا
اجبرك وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع
لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب
مبني على ان اللفظ المتبادر عدم التكون بالفعل
فمعنى قوله على انه اه انه يمكن ان لا يبنى على
الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير انتفاء
اللازم على تقدير اخر فتدبر قال في
شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم
التكون فتقريره ان يقال انه لو تعدد
الاله لم يتكون السماء والارض لان
تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل
منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول
فلان من شأن الاله كمال القدرة واما الثاني

فلامتناع توارد العلتين المستقلتين

واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه

ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ

منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع

ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فحينئذ

اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا

ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة

الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ

وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما

الوجود بقدرة الآخر ويفوض ارادة تكوين

الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق في

هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي

تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية

لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر

في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما

فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل

فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم

انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما

صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم

اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان

يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق

وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم

ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع

المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع

امرين التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض

التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى

لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء

اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم

عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة

لتم الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة

آه فيلزم ان يكون كلا الانتفائين

الماضيين مقترنين لكن تعلق الثاني بالاول

بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق انتفاء

الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق

انتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعين

زمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي

لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون

الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير

المفهومين قدماء المتكلمين يريدون بالترادف

اتحاد الماصدق قال في التبصرة الايمان

والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل

مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما

مفهوما على حدة قوله تصريح بانه واجب

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره

ان كل صفة محتاجة الى موصوفها

فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله

قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق آه هذا

يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق

بايجاد شيء وهذه بينة وان قالوا الا منا

في القديم بالذات والصفة ليست كذلك

لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله

باقية ببقاء هو تلك الصفة واما الاعراض

فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن

يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون

نفس المضاف اليه فاذا ارادوا بكونه نفسها

عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء

في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى

في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بانه محدث

العالم على هذا النمط آه يعني انه تصور الواجب

بعنوان انه محدث بجميع ما سواه على النمط البديع
والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات
بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط
المختار الصادر عنه بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم
العالم يقتصر وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا
على كل غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم
فيكون حادثا فلا يتصور عن القديم بالايجاب
ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط
البديع والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم
والا فيمكن ان يستدل بحدوث على القدرة والا
وكل قادر عالم وحي وظاهر كلام الشارح يعم السمع و
لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما
تأمل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود في

في نفسه حتى يكون عرضا وهو موهوم ايضا قوله
كما في اوصاف الباري يعني ان تغير القيام
بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري
وقد يدفع بان التغير لقيام العرضين لا
لمطلق القيام فاوصافه تعالى ليست اعراضا
ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض
قوله وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي
لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في
مقابلة الضروري لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس
ما بعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض
فبقاؤها ضروري ايضا قوله وارادوا به ما
الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده
على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته
عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير

المفهومات وايضا لا نم ان الاذن بالشيء
اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان
موهمين للنقص ولا شك في صحة اطلاق
مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة
والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم و
قيل الطبيب لا تطلق عليه تعالى مع انه يرادف
الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم
بالطب والشافي من يعطي الشفاء قوله و
باعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر
في التجزي كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب
بخلاف التبعض قوله لا نعني قولنا ما هو
من اي جنس هو صرح به السكاكي وغيره و
هذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لها معان
آخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا
يتعلق غرضنا به لذلك لكن يرد ان يقال

المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي
وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب
قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد
امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء
واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول
فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم
منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم
قدم الجزء هذا مبني على وجود الجزء وهو خلاف
مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث
لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان
من الموجودات العينية عند المتكلم قوله
اما ان يساوي او ينقص او يزيد هذا الترديد
لاظهار البطلان على جميع التقادير والا
فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل

مبنى على تناهي الابعاد والانجاز ان يساوي
الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التحيز يكون الكلام
في لزوم التناهي **قوله** باعتبار عروض الاضافة
الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين علو
بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها
قوله اما انه يتصف بصفات الكمال اه
وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم
والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد
موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان
من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم و
ايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل
قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله
عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله

وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم **قوله** او يأول
بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى
موضع يتقرب اليه تعالى بالطاعة ومعنى الصورة
الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى
اليد القدرة **قوله** وقد صرح بان المماثلة
اه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا
يماثله علم المخلوقات بوجه من الوجوه اذ يفهم
منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في
المماثلة والتوفيق على ما سيجيء **قوله** لنقص
وافتقار الى مخصص يرد عليه انه يجوز
ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم
كالممتنعات بالنسبة الى القدرة **قوله**
لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث كلياتها كعلم المنجم بان في
ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم يستمر

قبل الوقوع وبعده **قوله** ولا يقدر على
اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة
هو الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول
المنافي للايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل
والترك واما القدرة بمعنى صحة الفعل ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين
الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل
لازمة **قوله** يدل على معنى زائد على مفهوم
الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم
ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة بل
ولا يدل عليها **قوله** وان صدق المشتق
على الشيء يقتضي آه ان اراد اقتضاء ثبوت
الماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل
الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته
لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم

وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى **قوله** انه عالم
لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة
حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية
لانها ليست صفة حقيقية ايضا ولذا
قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته
زائدة **قوله** ودل صدور الافعال المتقنة
على وجود علمه فيه تامل بل المدلول هو اضافة
التميز والانكشاف التي يسمونها المعتزلة
عالمية وقد قال صاحب المواقف لا ثبت
في غير الاضافة **قوله** ويلزمكم كون العلم
قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو
المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم
وليس بمحال **قوله** وكون الواجب غير قائم
بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه

تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله
اشار الى الجواب بقوله انه لم يقل اجاب
بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين
الذات والصفات وبين الصفات بعضها
مع بعض والمحشي قد اقتصر على الاول لكن
اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم
الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا فليست
متغايرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان
حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره فلا
مدخل له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير
ولا تكثر القدماء ولكنه تحمل كلام المصنف
على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور ولان المحذور
تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا
يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما
ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله لكن لزمهم

مطلب الصفات الوجودية

لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام
ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر
المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من
يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك
ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات
على انه قوله تعالى وما من اله الا اله واحد
بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
ثالث ثلثة يصدق على انهم كانوا
يقولون بآلهة وذوات ثلثة وايضا
ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ
فان انحصرت العلية في الالتزام تعين ذلك
وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله بالوجود
والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات
الواحدة نفس ثلاث صفات وقالوا انه
تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم وارادوا

بالجوهر القايم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس
الذات لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة
اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد
~~انه العدد هو الكم المنفصل والانفصال في~~
~~الواحد فلا يكون عددا~~ قوله للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد آه العدد هو الكم المنفصل والانفصال في
الواحد فلا يكون عددا فلذا فسروه بما هو نصف مجموع
حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون
اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على مذهب
او على التغليب قوله معنى البعض جزء من
البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب
لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك
المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات
لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من

من الاجزاء لان قوله فالاولى ان يقال
وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القايم
بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات
لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين
قوله واما في انفسها فهي ممكنة قد سبق
ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان
كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم قوله
والكرامية الى نفي قدمها يرد عليه انهم قالوا
بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة
على التكلم فالتفريع المذكور غير ظاهر قوله
قد فسروا الغيرية بكون الموجودين آه فالوا
يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زيد مع
انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد
بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان
لا يغايره ثوبه قوله اي يمكن الانفكاك

بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب
الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين لو قيل
لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتامل
قوله والعدم على الازلي مح لما كان عدم الانفكاك
بحسب الحيز ظاهر لم يتعرض له والا فجريد
الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت
قوله فعدمها عدمه و وجودها وجوده
تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة و
الا فتخالف الوجودين او العدمين ظ على
ان الاستلزام بين العدمين بط كما سيذكره
في الشرح قوله بخلاف الصفات المحدثة
فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات
و بهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق
لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات
المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع

مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم الانفكاك في الوجود و في الحيز فلا نقض
بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع
في الوجود و العالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع
نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن
انفكاكهما في عدم او حيز ان قلت لعلهم
ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون
احدهما قائما بالاخر او بمحله ولا متقوما
والعالم غير قائم به تع ولا متقوم به تع و يجوز ان
لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء
محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص و
تخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة
وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص
فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا

الاعراض اللازمة قوله ولذا بين الذات

والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام

في الصفة اللازمة بل القديمة ولا يوجد

الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك

احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي

مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم

في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع

الجزئي لان الكلين ليسا بموجودين في الخارج

فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض

بدون هذا المحل ظ قوله وكالعلة مع المعلول

وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا

آه اذ التصور مع اضافة المعلولية بط و

بدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم

ليفيد آه يرد عليه ان مجرد التغاير

بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من

من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم

افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق

في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد

وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل لن

النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه

على ما سبق الا بتمحل تقدير وينتقض الصلة

باللازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة قوله

ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم

تحققه بدونه لا يقتضي النفية وبالجملة

مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل جزء

من اجزائه قوله تنكشف المعلومات عند

تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا فان

للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل

بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار

انها ستوجد وتعلقات حادثة متناهية

بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار
وجودها الآن **قوله** تؤثر في المقدورات
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به
في تعلقات القدرة كلها قديمة واما
النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند
بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود
المقدورات فيما لا يزال وحادثة عند الآخر
من النافين **قوله** وهي بمعنى القدرة
فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق
على انه القوي العزيز **قوله** والسمع
والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة
واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات
من حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف
التام وان كان له تعلق آخر وانت ق آخر

آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فالعلم
نوعان من التعلق فلا يرد انه يقال العلم
بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان
يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا
ينحصر الصفات في السبع **قوله** تحدث لها تعلقات
حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول
بالتكوين كما مر آنفا **قوله** توجب تخصيص
احد المقدورين عند تعلقها به واعترض بانه
ان ثبت وتساوي نسبة الارادة الى المتعلقين
تحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الا...
لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل
والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة
لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح **قوله** وكون

تعلق العلم تابعاً للوقوع تحقيقه ان العلم
التصوري عام للوقوع وغيره فلا يكون
فرعها والعلم التصديقي بالوقوع فرع
الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة
وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم
الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز
ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم
بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل
ولا يخلص الا بيان وجود فعلي يساوي
طرفاه في المصلحة من كل وجه قوله انه
ليس بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون
الجماد مريدا قلت هذا تعريف ارادة الواجب
لا جميع الارادات نعم يرد عليه ان هذا
المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين
وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن

عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة
فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لوقع الملازمة
غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ
قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه هذا انما
تدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق
اذ كل عاقل يتصدى للاخبار يحصل في ذهنه
صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في
شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد
لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام
والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي
نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات
ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت
له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير
ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار
مكابرة ولا شك ان مدلولات تلك الالفاظ

متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ
ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور
الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى
عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده
فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة
فليس ذلك المعنى شيئاً من العلوم فتدبر
وانه الموفق **قوله** كمن امر عبده آه فانه يامره
ويريد به ان لا يفعل ليظهر عذره عند من
يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في
هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة
الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن
الحالة الذهنية والانكار مكابرة **قوله**
والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت
مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل
على الثبوت والمغايرة معاً **قوله** اجماع الامة ولو

وتواتر النقل عن الانبيا قال في التلويح ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على
الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع
لا بد في التوفيق من التمحل فتامل **قوله**
من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم
وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو لط والمعتزلة
يقولون بقيام الكلام الماخذ ويأولونه بايجاد
الكلام وهو عدول عن الظ واللغة **قوله**
ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما
الكرامية فقائلون بحدوثه **قوله** وذلك فيما
لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب
الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب

التعلقات الازلية وهو لاينافي وحدة الصفة

كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته وعرض

على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون

الانواع مستحيل واجب بان ذلك

في الجنس والنوع الحقيقيين

والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها

بحسب تعلقاتها **قوله** بانا نعلم اختلاف

هذه المعاني فان الامر من حيث هو

غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص

ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق

عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من

حيث هو عالم يصدق كاتب **قوله**

واستلزام البعض للبعض لا يوجب

الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا

الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا

ولا شك في وجود نوع الاستلزام

بين الكل **قوله** كما اذا قدر الرجل آه

اعترض عليه بان فيه ايماء على الطلب

واما حقيقته فلا شك في كونها سفها

لا يقال يلزم منه انه لا يامرنا النبي عليه السلام

بشيء اصلا وانه قطعي البطلان

لانا نقول فرق بين الامر الصريح و

الضمني والسفه هو الامر الصريح للمعدوم

قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان

القرآن شايع الاستعمال في اللفظ و

كلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه

على الترادف **قوله** وانت خبير بان التحرك

آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة

وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في

العدول فقوله والا لصح اتصاف الباري

يريد به الصحة بحسب اللغة يراد
به الالفاظ المنطوقة آه يرد عليه ان
جواب آخر لا تحقيق جواب المص
والتفصيل انه لما تمسكت المعتزلة بان
القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا
اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز
من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى
بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القران
بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ
ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل
خص باسم الكليم وقال بعضهم خص لانه سمع من جميع
على خلاف المعتاد انما هو باعتبار دلالته قبل اعتبار العلاقة
يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ولو ايضا مجازا في المنقول عنه وهو
جوابه ان النقل بهجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد
يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون

يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع
الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم اللفظ والمعنى
شامل لهما وهو قديم ويرد عليه ان كلام الله ان كان
اسما لذلك الشخص القايم بذاته تع يلزم ان لا يكون
ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما نقرأ
كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام بلسان
جبريل عليه السلام وان كان اسما لنوع القايم بذاته تعالى
يلزم ان يكون اطلاقه على هذا الشخص بخصوصه مجازا
فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع
خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى
بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله ليس بمرتب الاجزاء
في نفسه يشكل الفرق ح بين قيام ملح ولمح ونظايرهما
اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قوله ويفسر باخراج المعدوم
لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما

في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأها
قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تع يرد عليه انه يجوز ان يقوم
بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فانه رد بما سيجيء تحقيق البطلانه
وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بالغير ولظهور بطلانه
لم يتعرض له قوله لجواز اطلاق كل ما يقدر هو عليه يرد عليه انه
لزوم لجواز الشرعي مم لتوقفه على عدم الايهام والاذن
ولزوم لجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين
آخر فيلزم التسلسل فيرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون تكوين
التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه و
انه يقال نفس التكوين المتصف به الباري تع اولا تعلق
بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده
فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ومبنى هذه
الادلة آه كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على
التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى وتحرير
انه التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره و

ويرتبط بالمعفول وان لم يوجد بعد وهذا
المعنى نعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود في
الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف
لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث لحدوث
التعلق او لكون التعلق الازلي بوجوده في وقت
مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما
يقال اي في جواب استدلال القائلين بحدوث
التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله
وان تعلق فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح
اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس شيء لشيوع نظائره
توسيعا للدائرة الا يرى انه ردد في وجود العالم
بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه
يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن ههنا اي ومن
ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله
وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل
الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون

اضافة كالضرب والالماكان غير الامتناع انفكاكه
عن المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك في
التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في
الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من
جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات
قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس
بل مبداؤه ولو سلم لم يكن غير لامتناع انفكاكه ولو سلم
غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام
الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية
ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا
وقد عرفت آنفا جواب التسليم الاول بل الثاني فتدبر
قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد **قوله** اقدم منه القدم اما لغوي
فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي
يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما او
لانه قديم بدون التكوين **قوله** دليل على كون صانعه قادرا
مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل

على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة
واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدا الكامل فقد خفي
عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الوسطة
قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني
للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل
صفة الرائي **قوله** بمعنى ان العقل اذ خلي آه هذا هو الامكان
الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به **قوله** ضرورة
انا نفرق آه يرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة
وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى
والاقطع وبالتحقيق ان الفرق بمدخلية البصر لا يقتضي كون الفرق
مبصرا **قوله** اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق
ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية
والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشترك بينهما فان قلت النقض
عليه بالامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في
بها على انها تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود آه وايضا لو علت

بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر

قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان الثابت صفة ثبوتية فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح الموقف

ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله وتوقف الرؤية

امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد الشرط او وجود المانع لا يمنع الصحة المطلقة قوله

ثم لا يجوز ان يكون خصوصية آه جواب لقوله والوحدة النوعي قد يعلل آه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام

هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض

بالجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا

زيدا لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما ندرك منه هوية ما رد بان الهويات المشتركة بين خصوصيات

مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي هي خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض

منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمتعلق بالممكن ممكن نقضا اجماليا

منقوض يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط

يجب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان

النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه

غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان حاصل المراد هو العلم بهوية المخاطب والمخاطب لا يقتضي الا

العلم بوجه كمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا

مؤمنين آه روي ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا

من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل

وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله

جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما امنوا فلا

اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط آه للمعتزلة

ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في

الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسمات عندكم بالرؤية

اي يصح ان يقال انه انعدم المعلول الاول انعدم الواجب تعالى مع ان المعلق عليه ممكن والمعلق ممتنع فلا يتم قوله لانه والمعلق بالممكن ممكن ح

اي معه ارتباط المعلق بالمعلق عليه انه ان وقع المعلق عليه وقع المعلق لا انه ان امكن المعلق عليه امكن المعلق ح

واجيب ايضا بان الجواب ينبغي ان يطابق السؤال وقوله تعالى لن تراني نفي للرؤية لا للعلم الضروري باجماع المعتزلة شرح مواقف

لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع وبسبب استعماله الى بمعنى علم دار بمعنى اعلم فكانه قال اجعلني عالما بك علما ضروريا شرح مواقف

والانحناء في التام وعندنا بالعلم الضروري كذا
في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان
عدم مدح المعدوم لاشتماله على نحو كل نقص
اعني العدم كما ان الاصوات والروايح لا تمدح مع
امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق
ان امتناع الشي لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح
بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما
قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد
والعلم بجملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب
الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
قوله بل لو سئل عنهما ولو في حال المباشرة لم يعلم
العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول
وبه يندفع ما يقال لجواز انه لا يشعر بشعوره وان
لا يدوم قوله اي علمكم على ان ما مصدرية ينبغي ان
يحمل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق ثم يحمل
الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول
يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما

فيه ان قولهم لو امتنعت رؤيته تعالى لما حصل التمدح بنفيها ادعوا فيه والتنبيه بما حصل البديهة وذكروا انه لا يفضاه ولا يمدح بعدم البديهة كالعلوم البديهة وقولهم وادعوا فيه ان عدم عليه لامتناع الشي بانه لا امتناعها رؤيته وعليه منع رؤيته لا امتناعها فلا يرد عليه منع رؤيته بعدم مدح المعدوم مدح المعدوم ان يكون عدم مدح العدم الذي لم لا يكون لاشتماله كما ان عدم مدح بعدم رؤيته نقص كما ان عدم رؤيتها بعدم كل الروايح بعدم رؤيتها هو معدن الاصوات والروايح النقص لمقارنتها لعلامات النقص بل سئل آه

واعلم انه مراده من قوله بل لو سئل وهو دفع اعتراض اورد على هذا الدليل وهو انه يجوز ان يشعر بتفاصيل فعله ولا يشعر بذلك الشعور او لا يدوم له الشعور كما ترى ثم قال وبه يندفع ما يقال آه الثاني لكن كلام الشارح مجمل وفصله اي بكلام انه بعد التفصيل المذكور بهذا يندفع ما يقال على الدليل المذكور هو التحقيق في هذا المقام فيض

اذ العمل بالمعنى المصدري من الاعتبارات العقلية لا وجود لها في الخارج حتى يحتاج الى الخلق والايجاد تأمل

يقال في العرف ان السرير معمول النجار فلو لم يحمل الاضافة على الاستغراق لجاز للخصم ان يقول من العمول في الاية هو مثل السرير الذي لا نزاع في كونه مخلوقا تدع بيننا وبينكم انما النزاع فيه فلو من التصوير وغيرها كما يعم مثل السرير حمل الاضافة على الاستغراق فيكون معنى الاية والاعراض الحاصلة فيه فلو من الاعيان والاعراض انه معمولكم مخلوقة ثم وفيه المقصود

وهي كونها من الاعراض التي لا تبقى الى الجزء الثاني في الوجود

اي بمساهمته اياه يعني انه ما يكون من غير ان يتوجه نحو وجوده من الكسب

الاخراج من العدم الى الوجود

بتفاصيل الشعور الثاني تأمل فيض

مصدرية بمعنى المفعول اي بمعنى المعمول

وهو انه تعالى خالق لجميع افعال العباد

واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير
اقل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الاية قد يوجه
بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة
لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق
العبادة وورود الاية السابقة في ذلك المقام
قوله لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف به امر اختياري
البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب
وقد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح
بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله
تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسال عن
لميتها كما لا يسال عن لمية خلق الاحراق عقيب
مساس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله
تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان
يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل آه
يؤيده قوله تعالى فقضيهن سبع سموات فهي من الصفات
الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي

كانه قيل كيف لا يثبت المعتزلة الشريك في استحقاق العبادة وهم يثبتون الخلق الذي هو مناط الاستحقاق لغيره تعالى فاجاب بنفيه وبمنعون آه العبادة ويمكن ان يجاب ايضا بالفرق بين الخلقين فانه خلقه تعالى بالذات وخلق العبد بالواسطة والاول دون الثاني هو المناط او بتخصيص الخلق الذي في هذا المقام بخلق الجواهر فتامل حتى ينكشف لك حقيقة المرام فيض

فيكون المعنى افمن يخلق الجواهر كمن لا يخلق الجواهر وهم قائلون بعدم خالقية العبد الجواهر فيض

فلو لم يكن العبد موجدا بفعله مستقلا في ايجاده يلزم ان لا يكون فعله اختياريا فوجب ان لا يكلف العبد لانتفاء تمكنه القاعدة في حقه والتالي باطل فيض تخلفه

اي لا نسلم انه لو كان افعال العباد كلها بخلقه تعالى يبطل المدح والذم عليها لجواز ان يمدح العبد ويذم باعتبار كونه محلا للافعال كما يمدح الشي بحسنه ويذم بقبحه باعتبار انه محل لها لا مؤثر فيها لمولانا عصام

واعلم ان هذا الجواب كما ينفعنا ينفع الجبرية ايضا فهو علينا لا لنا من كل وجه على ما سيصرح المحشي فالجواب هو اثبات الكسب والاختيار في الجملة على ما فعله الشارح تأمل فيض

يعني يشتمل لمعنى

عليه فيما لا يزال فهي من الصفات الذاتية لكن
التفسير به يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما
يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من
صفات الله تع بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك
الصفة وهو المقضي فالصواب انه يجاب بان الرضا
بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر
وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله بل يتعلق
صفته ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضاء بهما يستلزم
الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضي لا من
حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة
الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل و
المنشاء للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب
فليتامل قوله حكي عن عمرو بن عبيد انه قالت
المعتزلة انه تع اراد من العباد ايمانهم رغبة
واختيار الاجبرا واضطرارا فلا نقص ولا
مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد
من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس

وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص
ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل الايغهم
من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب
اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء
عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة
مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه
امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف
المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز
في حقه تع قوله وللعباد افعال اختيارية
واعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرته تع فقط
بلا قدرة منه من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية
او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او
قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو
مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف
وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين
او مجموع القدرتين على انه يؤثر في اصل الفعل وهو
مذهب الاستاد او على انه يؤثر قدرة العبد في

وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية
وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد
فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما
هو مذهب الاستاد او مدارا محضا كما هو مذهب
الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات
على هذا التفصيل من المذاهب الآن بعض الادلة
لا يجري الا في المكلف فلذا خصوا العباد بالذكر
قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة
واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر
مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة
التكليف ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان
يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل
بعد تعميم ارادة الله تعالى آه هذا بيان الجبر وعدم
التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله
فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى
الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب
ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا لجاز

لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته
وهكذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام
الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث
فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث
المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والا
ظهر ان يقال انه تعلقت الارادة بالوجود تجب
والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة
علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف
عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال
بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا وقد يمنع هذه
المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل
للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار
وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى
باختيار من العلم العبد للفعل فتامل قوله محقق
للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو
المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد

لانه لا يوجد سببا فيكون من الله فيلزم الجبر
فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما
الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا
الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق
بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فلوازم الاختيار
لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تع عن ذاته
بالايجاب لا ينافي كونه تع فاعلا مختارا بالاتفاق
قوله وايضا منقوض آه توجيه النقض بالعلم
واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقها ايضا وقد
يجاب بان الاختيار هو التمكن عن ارادة الضد
حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل
ان يتعلق ارادته تع بالترك بدل الفعل وليس قبل
تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف
ارادة العبد فقد بر قوله مدخلا في بعض الافعال
اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة
الى مسيس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه
قوله وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة جعلها

جعلها متعلقة بالفعل وهو تعلق الارادة بمعنى
انه يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل
واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة بالفعل
فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة الله تعالى
وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير
القصد الذي يحدث عند القدرة كما سيجيء لان
صرف القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة عن
القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي
ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل
كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل
ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تاخره
الوصف كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار
افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق
الموت قوله وايجاد الله تع الفعل عقيب ذلك هذا
هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل
ويتفرد كل منهما بما هو له قيل فح لا شركة في مذهب
الاستاد مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة

وليس بشيء لانه كلا من المؤثرين منفرد بما هو له
دخله في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض
الامور بجعل الله تع وخلقه كذلك ليس اقبح من
نفي دخل قدرة الله تع بالكلية ولا يجري في ملكه
الامانيات قوله وهي علة للفعل اي علة عادية
كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي
ليس الملاقي له وكذلك انه تقول من شانها التأثير
عنده ومن شانها توقف وتأثير الفاعل عليه عنده
فتأمل قوله فكان هو المضيع ليشير الى وجه الذم
في ترك الواجبات وانه لم يكتسب القبيح ولا ينافي
الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة
اليه على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل بلا
استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول
بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة
في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله لما مر من
بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله اذ ليست من
قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة

آه حاصله انه ليس نفي وجود المثل السابق
داخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب انه
لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها
قبله لا انه لا بد من مثل سابق كما ستعرفه قوله لاستحالة
ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ورد
عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل
رسوخ القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله قوله
ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه
يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير
القدرة الحادثة فسر التأثير بما يعم الكسب فصار الحاصل
ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها
مقارنة وبدونه سابقة وفي كلام الامدي ان القدرة
الحادثة من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها
بقدرة الله تع وح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامهما معا
لا قيام الشيء وبقائه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في التحيز فليس

جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس لان الكل
صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في
التحيز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصية ذاتية
بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا
اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على اضافة
ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق
الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال
ولو كان الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مع والا
لم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة
اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير بها والاقرب
ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على
التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت
اسبابه ولوضوح الامر يتسامح في عد سلامة الاسباب
وصفا له قوله تعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه
ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية
عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة في جهة العبد الا
الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه

تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب
ممتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد
عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته
والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية
لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع بالاتفاق فهذا لو جمع ما قيل
تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا
يقول به لا بعد نا من المراتب نظرا الى امكانها في
العبد في نفسه وقد يوجه بان القدرة لما كانت
غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون ما
لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون
كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف
بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن عادة
من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك
ان تاخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال
ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في
جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف

بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه
خلافه مستحيل قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولى
فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم
بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة قوله
من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو الحق
اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه
ذلك الخصوص وهو م واما قبل الوصول فالواجب
هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا
فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا فلا استحالة في
الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون
الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده
اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره
انه لو كان جائزا لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز
تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم
لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا استحالة الكسب
ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فنالى لنا بالنسبة الى

الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله
ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل
وجود مباشرة السبب مم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا
بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل
يوجبه ويفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر
ولم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت
من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل
قوله قد قطع عليه الاجل آه اي لم يوصل اليه فانه
لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله موته
فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه و
حاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل
فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق
ذلك في المقتول والمعلوم في حقه انه ان قتل مات
وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في
شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند
مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تع لا يستقدمون

عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية ولا تقتد بالنظر

قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة تنبيهية و

المذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد و

لكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة له قوله

والجواب عن الاول آه يرد عليه انه لا يوافق تحرير

محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب

ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا يعارض الآيات

القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال

ذكر الفتى عمره الثاني قوله لا كما زعم الكعبي فانه

خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته

باجل القتل قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور

في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان

فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري

رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق

غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون

وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدده

قوله بمملوك يأكل المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا

ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاختلاف

الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق

عندهم ايضا كما سيجيء فيندفع بملاحظة الحيثية

خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض

الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح

ذلك فالدفع ظ قوله لا يكون ما يأكله الدواب

رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض

الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة

قوله ان من اكل الحرام آه اجيب بانه تعالى قد

ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء

اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا

حراما قوله اذ لا معنى لتعلق ذلك آه وايضا فيه

فوات مقابلة الاضلال الهداية قوله ومثل هداه الله

فلم يهتد مجاز ولذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم

فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل انه يراد الله اعلم

واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا

اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على نفي الحصول

قوله وهو بط بقوله تع وايضا الناس مختلف
فى الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوت وجه
قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع
ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال فى مقام
المدح فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول وما يقال
ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها
قد دفع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة تذم عليها
كذا قيل فيه بحث لان التمكن فى نفسه فضل وللائمة
من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم
مع انه فى نفسه احق الفضائل بالتقدم واستيجابا
فى استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر قوله ولقوله عليه السلام
اللهم اهد قومى ولقوله تع اهدنا الصراط اذ الطلب
يستدعى عدم حصول المط ويرد على هذا انه
ينافى التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض
من امثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة
وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى الطريق دفع

دفع تشبث الخصم بالنقض والتنبيه على امكان
المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور
ان الهداية آه يمكن انه يقال مراد الشيخ بيان الحقيقة
الشرعية المرادة فى اغلب استعمالات الشارع و
المشهور بين القوم هو معناه اللغوى والعرفي
فلا منافاة قوله والا لما خلق آه اذ الاصلح له عدم
خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت
بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم
قلت فلم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا وان اعتبر
جانب علم الله تع على ما مر فى صدر الكتاب فالامر ظ
قوله ولما كان له منة آه فانهم قالوا ترك الاصلح
المقدور للغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل وكونه
تعلق قدرة الله بالترك مستحيلا ابدا ولا منة فى
مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال
الاب المشفق يستوجب المنة على ولده فى شفقته
شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له فى شفقته لانا
نقول لا منة فى شفقته الجبلية بل فى افعاله الاختيارية

المنبعثة عنها ان وجدت **قوله** وجوابه انه منع ما

يكون آه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد لانه

محض حق الله تع وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه

لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المغفرة

جوز وا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري

في تفسير قوله تع وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه

ان يكون وجوبه لاستجاب الكفر العقاب على ما هو

المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على

ذلك التقدير المح لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالجواز

فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك

ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل

فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب

عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي

الوجوب في الخصوصيات **قوله** ثم

ليت شعري آه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع

القدرة على تركه وهذا غير الوجوب الذي

الذين ابطلها وجوابه انهم جعلوا الاخلال

بالحكمة نقصا يستحيل على الله تع فلزوم المح يجعل الترك

مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب

الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله

على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا

اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه

يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات

فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا

وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب ح مجرد تسمية

والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشرع من افعاله

واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة **قوله**

استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق

بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال

بعض المعتزلة بالوجوب عليه تع بمعنى استحقاق

تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا **قوله** وهو

ط اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب

بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى **قوله** فانها امور

بحث عذاب القبر

ممكنة اخبر بها الصادق وانما قيد بالامكان لان النقل

الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل

على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى

لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء

ونحوه قوله النار يعرضون عليها اي عرضهم على النار او بغيره

احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف

اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيمة دليل على ان

العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا

وجه الاستدلال لان الفاء للتعقيب من غير تراخ

قوله جماد لا حيوة له وجوز بعضهم تعذيب غير الحي

ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق

نوع الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان كدود في

الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور

منا قوله لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد

الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة

بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب عنه اولا

بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا

ولا نم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص

بحسب الاوقات لا يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث

مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند

مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو دونه

وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا

وثانيا بان المبدأ هو الموجود في الوقت المبداء

والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد

المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هف

واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين

زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز

في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء

المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين

من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا

والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ

الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين المشخصات

ونفسها وبين ذات المشخص مع نفسه وان دفعه بين

الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى

ان معنى التحلل قطع الاتصال والوقوع في خلال الاجزاء
تحلل في الشخص الباقي قوله لان مراده آه ذهب بعض المعتزلة
الى الاعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه
عن صفاته المطلوبة منه والمط بالجواهر الفردة انضمام
بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمط المركبات خواصها
واثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء الماكولة
فضلة في الاكل فانه قيل يحتمل انه يتولد من اجزاء الاصلي
للماكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى
يحفظ من ان يصير جزء البدن آخر فضلا عن ان يصير
نطفة وجزءا اصليا والفساد في الوقوع لا في
الجواز قوله وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل بالانتفاخ
لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية
وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به قوله
قلنا انما يلزم التناسخ وحاصل الجواب ان التناسخ مغايرة
البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير هنا في الهيئة
والتركيب وقد يتوهم انه حاصل مع التغاير بناء على

على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء الذي الاول
فيكون عين الاول فيعترض بانه قوله كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين
مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب
وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة قال
قوله انه كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل تجعل
الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية
قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان
الكوثر هو الحوض في الموقف والاصح انه نهر في الجنة
والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب من المسك
ويجوز انه يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند
الشرب الثاني انه وقع في قوله عليه السلام من شرب منه فلا يظمأ
ويجوز انه لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار
او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار قوله
ادق من الشعر واحد من السيف بهذا ورد في
الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما
روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين

تطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على الصراط فان
لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض قوله
ان الطلب في المكان المرتب يجوز بان يستأنف
من كل طرف على انها رواية غريبة فلا تعارض المشهور
قوله واسكانهما في الجنة والقول بان تلك الجنة كانت
بستانا من بساتين الدنيا مخالف للاجماع المسلمين
وقد يتوهم انه مردود بقوله تع قلنا اهبطوا منها
فان الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع
كقلة الجبل قوله نجعلها للذين اي نخلقها لاجلهم فان
قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعل فغير
كاصل جعلها كائنة لهم لا نفسها قلت يمكن ان
يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها
وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن
بالفعل فعدول عن الظاهر فتأمل قوله اكلها دائم الاكل
كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام
اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت

وقت النزول فقط ومثله قوله تع خالق كل شيء
وهو بكل شيء عليم قوله وانما المراد بالدوام
يعني ان المراد هو الدوام التجددي العرفي فان
نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطع في
بعض الاوقات ولذا نقول هلاك كل شخص
بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله تركي
لخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد انه
ما لا يغني يدل على وجود الصانع وهي من اعظم
المنافع قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالسحر
مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فسائر انواع
الكفر يبقى خارجة قوله انها اسماء اضافية فان هذا
يخالف ظاهر قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد
بالكبائر جزئيات الكفر قوله بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على
هذا وجه علامة عدم التصديق القلبي قوله
لما اجمع عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن

لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو
الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والالما خالفه الحسن
قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح
يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد من
الايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد
تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر
مثله عن المؤمن قوله على رغم انف ابي ذر رغم الانف
وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة
صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي على خلاف مراده
لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي
قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
وجه الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق
والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع
في كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما
ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم
بشيء مما انزل الله قوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر

حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر
ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر
بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة
متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او
على كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب و
تولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره
على المسند اعني اللون على الكذب والجواب انه ادعائي
لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه
نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي يكفر به
وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا
مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اي ذهب
بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على
هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان
هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة و
قد ابطل اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح
العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح و
يقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة

عطف على قوله هذا قولهم بالاكمال ايه
فلا يرد ما قيل ان قوله لا يحتمل
الاباحة قوله فيغير

لمنافاته الحكمة نعم يرد انه يمنع كون التفرقة
قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمن الحكمة
خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تفويت
مثل اثابة المحسن دونه ثم انه نهاية الكرم يقتضي
العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد
دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها قد
يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح
التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم الشرك بل كل عاص مع انه
التعليق بالمشية يفيد البعضية والبعض واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالصغائر جمعا بين الادلة ولانه عموم مغفرة الصغائر
اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفر لمن يشاء
قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا
ردا لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب الصادق لوجوب
ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه قوله وزعم بعضهم

ان الخلف آه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن تحذوا
حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل القول بل كذب
منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم انه الكريم اذا
اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره
على المشية وانه لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا
كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغائر
اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل
وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من
الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فالاولى قوله واجب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصلا ان التكفير مقيد
بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع
الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة
بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر يبقى التقييد
بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز
مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة

اي المقبولة ثابتة لايقال مرتكب المكروه يستحق حرمان
الشفاعة كما نص عليه في التلويح فيحرم اهل الكبائر بالطريق
الاولى لانا نقول لانم الملازمة لان جزاء الادنى لايلزم
ان يكون جزاء للاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم
فلعل المراد حرمان الشفيعة او حرمان الشفاعة
لرفعة الدرجة او لعدم الدخول او في بعض مواقف
الحشر على ان الاستحقاق لايستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين
والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفع الدرجة
لان عدم تلك الشفاعة لايقتضي تقبيح الكفار وتحقيق
الياس لكن لايدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا
تقبل منها شفاعة ظ الآية ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة
الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى
ان جاءت بشفاعة الشفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل
بطريق آخر قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه
بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع

راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لاضرورة
في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة
المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري
فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس
يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
للنكرة مع وقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا
لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت
كيف تخصص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم
هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو
عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبائر ثم
والى صغيرة المجتنب غير مفيد تأمل قوله لانه باطل بالاجماع
لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج عن الجنة باطل
بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظ
لجواز ان يراد في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه
قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا
الاستدلال على ان العمل الصالح لايتناول الترك ثم
انه لايدل على عدم خلود من لاعمل له غير الايمان لكنه

يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد جعل جزاء للكفر
اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا
يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد
الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه تعالى
فى ملكه لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة فالو
لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى
ضعفه لجواز الانفصال بوجوه آخر فيمكن منع هذا
القيد ايضا لكنه غير معتبر ههنا قوله قد يستعمل فى المكث
الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو
من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة
قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى انه يحتمل لقوله تعالى
انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام
فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله انه يقع فى القلب
نسبة الصدق اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى المخبر
وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائى بالنسبة
الى وجود العالم فانه يقينا خاليا عن الاذعان هكذا
حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن

ابن سينا ان قلت يلزمه انه يندرج يقين
السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه بط بالضرورة
اولا ينحصر التقسيم قلت لنا ان نمنع حصول اليقين بدون
الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى بقى
ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بگرويدن امر
قطعي وقد نص عليه فى شرح المقاصد ولذا يكفى
فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم
الظنى بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى
الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى
المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر
وقوله نجعله كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه
الصور فى الظ وفى حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله تع وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان
هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من الامارات
قوله ركن لا يحتمل السقوط انه قلت اطفال المؤمنين

مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا
مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد للادراك
فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم و
الغفلة انما هو عن حصوله فكان حال الذهول
لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك
بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن
اه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء من
الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام و
يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه
الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا
كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر
على غيره قوله والنصوص معاضدة لدلالتها على
ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه
واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان
الايمان في اللغة التصديق ولم يبين في الشرع
بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا

خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا
يصار اليه بلا دليل انه قلت يحتمل ان يراد بالنصوص
الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان من
المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو
في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في
الاطلاق هو الحقيقة قوله هلا شققت قلبه يرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء
الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان
يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا
يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع
علي النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضناه يرد
ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ
الدال بمعنى ان المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل
ما قيل عليه انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبار
عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم
لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا
من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا

الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم
يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا لغة
يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللغة واللغة لقيام
دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في
صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا
لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في
الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا
يدعى وضع آخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان
لا يقال لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول
هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا
ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا
الاجماع هذا رد آخر على الكرامية لا على المصنف
موافقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف
يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى
تنزل الملائكة والروح فيها فشاذ ولا جعله حالا
خطابي ولغو بالحجة قوله لامتناع اشتراط الشيء

بنفسه لانه جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا اي
كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في
غير عصر النبي عليه السلام كذا في بعض شروح العمدة وفي
شرح نظم الاوحدي قوله ولا خفاء في ان التفصيلي
ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب
الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فليتأمل
قوله وحاصله انه يزيد آه كذا نقل عن امام الحرمين
وغيره وقد يتوهم حاصله هو ان الدوام على العبادة
عبادة اخرى فلذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء
لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام
على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه
نظر لان حصول المثل آه قد يدفع بان المراد زيادة
اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله و
ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا
كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او
فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي والزمخشري
البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل

فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما
يقع جزء لا مما شرع جزءً ولذلك بعض الفرائض قد
يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة
القراءة والقيام يجبهما في الصلوة وايضا قد ينقص
بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن
الفقراء او بعض افراده بحسب قصر العمر كالصلوة
والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل لمن آمن ومات
قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة
طاعة لا تخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر
قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار التحصيل فان التكليف
بالشيء يجب نفسه غير التكليف يجب تحصيله والاول
لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف
بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن
ظ قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى امنوا
بالله والحق ان النظري معذور للبشر ولو بالواسطة
ويجب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة
عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما

ما في شرح المواقف قوله ولا تلقى المعرفة فمن
شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام
بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فح
حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو
العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه
والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية
تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة
اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت
التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا هو
توجيه كلام بعض المتأخرين وليس مختارا عند الشارح
وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول
الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد
للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم
الاتحاد والمطلق فتأمل قوله ويؤيده اي الاتحاد قوله
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد في

قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت واحد من المسلمين
وانما قلنا لذلك لكثرة البيوت والمغارفها ولئلا
كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف
على الاتحاد لقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض
النجاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبيه ويرد
عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظ
انه يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم
الشرع فقد سعى لست تحكم بسهو من سعى في علم الكلام
قوله وبالجملة آه تصوير للمدعي يعني ان المراد بالوحدة
عدم سلب صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف
والتساوي ويثبت بكل واحد منهما قوله فيما اخبر من الامور
اي فيما ارسل وذلك لان تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار
عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد
للالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق
وهذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما
تغاير ظ قوله وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر

والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله
ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا اسلمنا قوله فان قيل
قوله عليه السلام الاسلام آه هذا معارضة في
المقدمة كما ان الاول معارضة في المطاعن الاتحاد
وقد يقال اذا اشترط في الشهادة مواطاة القلب
كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن
التصديق فلا يرد سؤال على الرسول المبلغ وليس
لان مراد المبلغ عدم الانفكاك عن الطرفين والتصديق
لا يستلزم الاعمال على ان فيه عدولا عن توجيه الكلام
قوله وذهب بعض المحققين آه حاصل كلامه ان الايمان
المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية
كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله
لا امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير
علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا
مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان
العبرة في الايمان والكفر آه يعني ان المنجي والمردي
لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى

قولهم السعيد من سعد فى بطن امه ان السعادة المعتدة
بها من علم الله انه يختم له بالسعادة لذا فى شرح المقاصد
فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا
بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق لنا ان يحتمل
السقوط قوله بل بمعنى ان قضية الحكمة يقتضيه اى
ترجح جانب الوقوع وتخرج عن حد الممكنات كا
احد الطريقين مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق
من احتمال الحكمة الخفية فى الترك فلا ترجيح والحق ان
كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فانه عليه السلام بين امر الدين و
الدنيا للكل من آمن وكفر ولكن من كفر لم يهتد لهداية
بانهم امنوا بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه
لا يناسب سوق هذا المقام قوله وهى امر يظهر بخلاف
آه قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل
نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدي
مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه ولا

ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر فى صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا المبحث فتذكره قوله على انه قد امر ونهى
اما الامر فهو قوله تع اسكن انت وزوجك الجنة
واما النهى فهو قوله تع ولا تقربا هذه الشجرة
لكن ذكر فى المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهى
كان قبل البعثة لانه فى الجنة ولا امة له هناك نعم يرد
ان يقال لم لا يجوز ان تكون حواء امة مسلمة فى الجنة قوله لم يكن
فى زمنه نبى فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا
وفيه تامل لانه قد امرت ام موسى بلا واسطة بقوله تع
اقذفيه فى التابوت وام عيسى عليه السلام كذلك بقوله تع
وهزى اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك
قوله وقد يستدل ارباب البصاير مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين
والاجمال ومبنى الاستدلال الثانى على انه مكمل بالفتح
على وجه لا يتصور فى غير النبى عليه السلام ومبنى الثالث
على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس فى هذين

الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة قوله لكنه
يتابع محمد عليه السلام وما روي من ان عيسى عليه السلام
يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا
الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا
فوجهه انه عليه السلام بيّن انتهاء مشروعية هذا الحكم
وقت نزول عيسى عليه السلام فلا انه ناسخ من شريعتنا
على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته
كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على التقدير
استماله على جميع الشرايط مثل العقل والضبط
والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله اما عمدا
فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرايع
فبالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة فيما تعمد
اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق
بالمعجزة قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به
ما سوى الكذب في التبليغ قوله والعقل وهو مذهب
المعتزلة فلو صدور الكبيرة عمدا يؤدي الى النفرة المانعة

المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاصلاح و
الغرض من البعثة ويرد عليه ان الكفر اقبح في الظهور
والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية اي خوفا
لان اظهار الاسلام مع القاء النفس في المهلكة
ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى
الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض
بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن
نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث
لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام
من الله قوله مصروف عن ظاهره بطريق صرف النسبة
الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن
الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على الخاص
المقابل قوله ولا شك ان خيرية الامة آه فيه منع
لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور
عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه
لا يدل على كونه آه قد يقال المراد باولاد آدم في
العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما

و قد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه
و هو نوح او ابرهيم او موسى او عيسى عليهم السلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل
بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان
يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين
ولا فخر قوله بدليل صحة استثنائه آه اذ الاصل في
الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة
لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه
وقد يجاب بان امر الاعلى تضمن امر الادنى بالمرتبة
قوله صح استثنائه منهم تغليبا في كون الامر
بالسجدة بجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة
تغليبا قوله وهو واحد آه اي الكل متحد من حيث
انه كلام الله تع وان تفاوت من حيث خصوصيات
النظم المقرو فعطف التفاوت على التعدد قريب
العطف التفسيري ولكنا نقول كلها كلام الله تع اي
دال عليه فنفي الوحدة ظاهر والاول انسب بقوله كما انه
القران كلام واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور يفهم

يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت
بطريق الاحاد هو خصوصية ما اشار اليه من الجنة وغيرها
قوله واجيب بان المراد الرؤيا بالعين وقد يجاب
ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر
وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة وقيل نسيتها رؤيا
على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائي قوله والمعنى
على فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان
مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها
حكاية عن الثانية قوله يكون استدراجا ان وافق
غرضه والا يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب
دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل
عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره
وتسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة
ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص
والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق آه
انه قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى ومعجزة لزكريا

والثاني معجزة سليمان عليه السلام قلنا نحن
لا ندعي الا ظهور الخارق عن بعض الصالحين
بلا دعوى نبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا تسمية
ارهاصات او معجزة لنبي هو في امته وسياق
الايات يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا
قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام علم بذلك
والا لما سأل بقوله انى لك هذا الخ في شرح المقاصد
وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من
محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده
على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا بمعرفة
مريم قوله بينا رجل يسوق آه اعلم ان بينا بالف
الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية
اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى
المجازات فلا بد لهما من الجواب فان تجرد عن كلمتي
المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تينك الكلمتين قوله فقال الناس اي عند حكاية النبي عليه السلام
هذه القصة التي سمعها من الملك قال الناس

الناس متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم فحذف احدى التائين
فقال النبي آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت
منه من تكلم البقرة قوله اشار الى الجواب بقوله اه
حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه
وهو مستحيل منه لانه متدين ومقر برسالة رسوله
وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة ومعجزة
لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة
معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة
على حقيقة دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن
ان يقال بعد الانبياء قال عليه السلام والله
ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات
افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل
من سائر الامم ايضا قوله اراد البعدية الزمانية
يرد عليه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على
من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعث نبينا
فينبغي ان يخص النبي عليه السلام وعلى كلا التقديرين

لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لا بد
من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا ادريس عم والخضر والياس عم
اذ ذهبت العظماء من العلماء الى اربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى و
ادريس في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين
اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من
الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن قوله
وعلى هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة وقد
ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الاخر
الى التوقف فيما بينهما قوله فللتوقف جهة لان
قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تع
ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل
فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي رض ما يدل
على كثرة مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا توفي بضم التاء
على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رض خطب حين
وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم

نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الى سقيفة
بني ساعدة اي ابو بكر قوله بل عن خطاء في الاجتهاد
فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع
اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة
منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض
قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة آه ويحتمل
انه يريد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله
عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه آه وجوب المعرفة
يقتضي وجوب الحصول وبهذه الدلالة المطلق الوجوب
واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلبطلان
قاعدة الوجوب على الله تع والحسن والقبح العقليين
قوله وايضا لو وجب على الله تع لما خلا الزمان عن الامام
ميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة
الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم
وقد يقال المراد بالامام ههنا هو النبي عليه السلام قال الله تعالى
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية

والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة

و قد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة

واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا

قوله مع عدم القطع بعصمته آه يرد عليه ان الشرط

هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما

ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير معتد

وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم **قوله** فغير المعصوم

لا يلزم ان يكون ظالما فان قلت حقيقة العصمة

كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجوده

فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله

حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما

تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها

وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف

وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا

يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق

اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب

ايضا يجوز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على

قال بعض الافاضل قد ثبت باجماع الصحابة امامة ابي بكر مع عدم الاجماع على انه واجب العصمة فلو كانت العصمة شرطا للامامة لكان الاجماع على امامته اجماعا على عصمته ايضا فكان وجوب عصمته مقطوعا ايضا لكن لا قطع بوجوب عصمته فلم يكن شرطا فره كمال

اصل الاستدلال انه لو كان العصمة شرطا لما اجمعوا على امامة ابي بكر مع قطعهم بعصمته والتالي باطل بديهة والملازمة لاستتره في المقدم مثله بينة فلا تغفل منه

اي عدم خلق الله الذنب فيه فغير المعصوم من خلق الله فيه الذنب فيكون ظالما لا ظالما يرد عليه انه انما يلزم كونه ظالما لو خلق الله فيه الذنب مسقطا للعدالة انه لو خلق الله فيه ذنبا وهو غير لازم اذ قد يخلق الله فيه ذنبا صغيرا من غير احتراز العبد عليه او تخلق ذنبا مسقطا للعدالة لكن الغير ثبوت فلا يكون ظالما منه

فكانه قال فغير من لا يكون مذنبا فلا يلزم انه يكون عاصيا مذنبا فلا يلزم انه غير صاحب تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا مذنبا فلا اشكال فره كمال

بناء على ان الظلم ارتكاب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح اذ قد لا على ان الظلم هو التعدي على الغير بكون ظلم العبد لنفسه منه

اي يجاب عن قول المخالف وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهدي الامامة فره كمال

على ما هو رأي اكثر المفسرين **قوله** لا يزيل المحنة اي التكليف

يتسنى بها اذ به يمتحن الله عباده و يبلوهم ايهم احسن عملا

قوله قلنا غير الجائز هو نصب اه وقد يجاب عنه ايضا بانه

معنى جعل الامامة شورى انه يتشاوروا و ينصبوا احدا

منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب والتعيين

لا اشكال اصلا **قوله** ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال

بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل

بمعنى الوصول وهو اني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول

الوصول بالمعنى المصدري امر اني لا بقاء له وانما البقاء

هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو

الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فليتامل **قوله**

ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان

اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المط

ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم

اشتراطه ابتداء ممنوع لقولهم قالوا يشترط العدالة في الامامة

لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره

قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم آه علم ان

ويعني قوله العصمة لا ينافي المحنة لانه لم يكن هو ان عدم خلق الذنب في العبد لا ينافي كونه مكلفا كما انه عدم خلق الطاعة فيه لا ينافي كونه مكلفا بها فالمناسب اصلها وان علي اصل المذكور بان فيه منافاة بكونه مكلفا لانه قدرة العبد واختياره بوجود تلك الملكة فلا يزول التكليف بوجود تلك الملكة فره كمال

الظاهر ان مراد الشارح هو سعد الدين التفتازاني في الحاشية انه يمكن ان يقال ان عمر رضي الله تعالى عنه جعل الائمة بمنزلة امام واحد لتشاوروا عن الائمة بحيث لا يقع المخالفة والمنازعة فيما واحد منهم ولا يقع المخالفة فلا اشكال في كلام واحد منهم ولا يقع بينهم فره كمال

الشارح ايضا ان مدلول الفعل حقيقة هو الوصول الحاصل بالمصدر لكن صيغة الفعل ينبغي

اي لو سلم ان مدلول الفعل بمعنى الحاصل بالمعنى المصدر لكن المعنى لا يحدث الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر فيكون للحدوث وهذا الآية في انه يكون للظالمين ثم صار بمعنى الحاصل بالمصدر لكن ظالما وقت صدق المختار بقاءه فحين لم يكن هذا وقد عرفت ان العلم ظالما وقت بقاءه العهد على عهد النبوة للسر هو انه يحمل العهد فلا يتوجه السوال اصلا فره كمال

يعني ان عدم اشتراط تلك الملكة لا يدل على عدم اشتراط عدم الفسق مع ان المط هو عدم اشتراط الفسق بتلك الملكة عن الامام عدم الفسق لو فرضنا انتفاء تلك الملكة والشهوية عادة ويمكن ان يقال لو فرض القوى القضية شرطا لم يلزم ان لا يتسلط عليه بحيث لم يكن تلك الملكة شرطا ايضا وهو المط واما عدم كانه يفسق عادة فاذا لم يكن شرطا بوجود تلك الملكة فيهم فيفسق الفسق شرطا ايضا فذلك بوجود يكون عدم الفسق الراشدين فذلك فسق الائمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فره كمال

مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع
بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة
ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات
باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام
ونقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين
الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا
للقاصرين وصونا للايمة المهديين عن مطاعن
المبتدعين قوله ولا نصفه هو مكيال مخصوص فالضمير
لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فيحبهم
احبهم اي فاحبهم لمحبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم
عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فيبغضهم
قوله فلما انه يعلم من احوال الناس اه هذا انما يتم في
خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة
بالاوصاف كآكل الربا وشارب الخمر والفوج على الخمر
التروج فلا بد ان ترتب اللعن على الوصف يدل على
انه المناط قوله ولا يبلغ ولي درجة الانبيا الاولى
ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله

والجواب انه لا نم استلزام كونه مقاصد الفن اولوية اندراجه في ذكر مقاصد الفن انما يكون هذا ان لو كان المذكور سابقا مقاصد الفن على الاطلاق لكن يجوز ان يكون السابق معظم المقاصد فلا يكون هذا منه فلا يلزم ما ذكر حقه

قوله فمعناه انه عصمه من الذنوب ومعناه انه
وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذنب كمن لا
ذنب له قوله لا يقال هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم
يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فان خفي لعارض فخفي وان
خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او
لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي ولم يكن المستحل مأولا في غرضه وباب
فتاويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه
لا يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه
واما كفر منكره ففيه خلاف قوله موافقة للحكمة
اي في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص
والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما
مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيمتنع خلافه
يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص و
الازمان قوله فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار

باس اي على تقدير كونه الجازم عاصيا وقس عليه قوله
امن قوله ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر آه معنى
هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية
اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة
للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الآخر
فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان
يكون بالقاء الجن قوله ان له رئيا من الجن قال في
الصحاح يقال رئي من الجن اي مسّ فالمعنى ان له
تعلقا وقربا من الجن ورئي على وزن فعيل وتابعه
بالنصب عطف على رئيا وهو اسم كقرين من الجن
قوله فقال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث
لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضائه الله
السابق دعى او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل
التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد الغفاري

اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة و
الغفاري بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض
قوله والضمير للحكومة والفتيا بضم الفاء اسم كالفتوى
وهما بمعنى واحد روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة
فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث
لصاحب الشاة فقال سليمان وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا
ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة
يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع
الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون
فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيته وحكم بذلك
واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص
لكون ما فهمه سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا
ارفق قوله وقد اجمعوا على ان الحق اعترض عليه
بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات
فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر
قوله لا تفرقة في العمومات آه اعترض عليه بانه

ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا نزاع في الاجتهاديات وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة

قوله فلوجوه الاول ان الله امر الملائكة الخ الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسول البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع الخ فاما ان يختص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يختص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول لئلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر

قوله اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء عليهم السلام وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في العشر الاخير من شهر رمضان بمدينة حلب لسنة خمس ومائة والف

يعني ان الترجيح بكثرة الاعمال باعتبار الكثرة بل التشرف والدوام لا يفيد كما عرفت والاشتغال بالنسبة اليهم يكون باعتبار الشفقة كما بالنسبة الى الانبياء اشق اليهم ان عبادات الملائكة بالنسبة الى عبادات الانبياء يكون واقعا
قره كمال

والحق ان الخصوص ينبغي ان يكون في كل واحد من الاول والثاني لان الظاهر على ما اشار اليه الشارح وذلك لانها تدل على ان الاية بظاهرها تدل على العالمين مع ان كلامه ان الاية تدل على تفضيل آل ابراهيم على العالمين وآل ابراهيم عوام البشر في العالمين رسل الملائكة فينبغي ان يخص في آل ابراهيم ومن الثاني دليل عدم تخريج في الاية الاولى حتى يخرج البشر على رسل الملائكة تفضيل عوام البشر على رسل الملائكة والقرينة على ذلك هو الكريمة الملائكة ما ذكره الشارح فبقيت الاية الكبرى على عمومها فيما سوى ذلك المخصوص يعني تفضيل عوام البشر على رسل الملائكة ثم ان العام المخصوص البعض كما يفيد الظن اذا خص منه البعض يكون كما قبله في عدم القطع بل الظن في كثير منهما فانا لا ندعي اليقين في اجزاء المسائل السابقة المذكورة فافهم
قره كمال

اي وبهذا الجواب الذي ذكرناه يظهر ان التوجيه الرابع كالاولين يفيد تفضيل الانبياء فقط ولا يفيد تفضيل العوام ولا يخفى ان حال العوام بالمقايسة على حال الانبياء ادنى منه في الباب انه كان في الاخلاص ونحوه حال الانبياء
قره كمال

اشارة الى ضعف الدلايل المذكورة وانها لا تفيد القطع وان حصول الفضل مفوض الى مشيئة الله تعالى
قره كمال

من الكتب التي وقفها الفقير الى ربه ذي المواهب [illegible]